

## 精神的世界と学の形成の諸問題 (13)

—— 文学の学は可能か ——

峰 島 旭 雄

## 1

これまで、美に関する学、美学、芸術に関する学、芸術学について、その学的可能性や学的なありようを若干論議してきた。ここでは、「文学」についてほぼ同様の事柄を取り上げて論ずることにしたい。

そもそも「文学とは何か」ということが、まずもって問題である。そのことが決着しないと、文学の学としての可能性もまた不確かなままであり、問題とさえなりえないであろう。ところが、「文学とは何か」について、これまで、正面切って答えている学的営為は少ないと言わざるをえないのである。それは一つには、かかる問いに答えることが難しいからであるのにほかならないが、さらに答えを困難にしているのは、むしろ文学そのものの本性によると言うことができる。

文学は文学としてそこにある、と言うことができる。ここで取り上げている精神的世界の領域によっては、その領域自体がおのずから学的営為を引き出しうるような性格のものもある。むしろそのような領域が多いと言うことができる。ところが、文学は、そこから学的営為を引き出しがたい分野、それをもとにして学的形成をなしがたい分野、であると言えるのである。文学と学的営

為ないしは学的形成は無縁であるとさえ言えそうである。

くりかえして言えば、文学は文学としてそこにあればよい。その点では、芸術もまたそのようであるとも言える。芸術は芸術としてそこにあればよい。芸術は作品としてそこにあれば足りる。しかし、芸術の場合、比較的にではあるが、そのような作品がいかなる様式であるか、いかなる手法で出来ているか、いわゆるフォルムとマテリアが何であるかなど、少しへだたりをとって見てとることができようし、また鑑賞の側ではそのような営為をなさうとしがちなのではあるまいか。これに比して、文学はそこにあって、読まれ、感動ないし感銘を与えれば足りる。なにをいまさら学的営為なのか、ということである。

しかしながら、また翻って考えてみるに、文学にも手法があり、様式があり、ジャンルがあることも確かである。ただ芸術家の場合のように、そのようなものが弟子を通じて受け継がれていくかどうかという点になると、かなり希薄であると言うことができるのではあるまいか。その意味では文学ないし文学者は孤立しており、孤軍奮闘の感がある。ゲーテの文学、ドストエフスキイの文学、源氏物語の文学があれだけ感動ないし感銘を与え、その影響力は時間と空間を超えてなお働いているのに、そのもととなった文学（者）自体はきわめて孤独なのである。

そのような孤独な文学からいかなる仕方で学的営為を引き出せるか、いかなる学的営為を加えることができるか、問題とならざるをえないのである。「文学の学は可能であるか」(Ist die Wissenschaft von Literatur möglich?)と問うことになる。あるいはカントにならって、「いかにして文学の学は可能であるか」(Wie ist die Wissenschaft von Literatur möglich?)と問うのである。

「精神的世界と学の形成」というテーマに関しては、まことにパラドシカルな事柄が見出される。それは、いわゆる学の形成が困難であり、あるいは不可能にさえみえるところで、しかも学の形成を云々しなければならないという

ことである。もし対象が自然的世界であれば、このようなことはないであろう。すでに論じたように、自然的世界に対してはへだたりをとりやすく、そのようなスタンスで学の形成をおこなうるのである。これに対して、くりかえしいうごとく、精神的世界に関しては、対象も精神、学的営為も精神なのであり、へだたりをとりうるとしても、精神が精神に対してへだたりをとるがゆえに、へだたり幅は少なく、しょせん、精神内の出来事なのである。しかも、そのような性格を有する精神的世界、ならびにその学の形成のなかでも、芸術や、まして主題たる文学は、もっとも学の形成をなしがたい境位にあるのである。

しかしまた、そのような一種の苦境にあっての学的営為であるがゆえに、もし文学の学の可能性があり、いかにしてそれが遂行しうかが明らかにされれば、それはもっとも独特な形で、精神的世界と学の形成のありようを、われわれに鮮明ならしめてくれるであろう。

ここで、もう一つ根本的な問題が残されていると考えられる。それは、なぜ人はそのように文学の学を求めるのであろうか。文学は文学としてそこにあれば足りるのであれば、それを学にまで高める(?) 必要はないのではないか。思うに、人はさまざまな分野において学をつくりたがる動物であるとも言うことができる。物理-学、生物-学、電気工-学、社会-学、歴史-学、哲-学、倫理-学等々。いわゆる自然科学・社会科学・人文科学の三系列として、それらは学の体系をなす。西田幾多郎は、ひとたびメフィストフェレスに誘われて緑の野の草を食った者はかかる衝動に駆られざるをえない、と述べているが、たしかに、学への衝動は人間に固有なものであるかもしれない。学としては困難と知っていながらも学への追求を止めることができないのである。このように意味において文学の学は追求されることができるといえるのではあるまいか。

## 2

まず、決定的にはなしえないが、少くとも二、三、「文学とは何か」に対する答えを取り上げてみよう。

文学は、一瞬に凝縮した生のありようを言葉・文章を通して表出するものである、という捉え方がある。川端康成がハワイ大学で講義したさい、宿泊先のホテルの朝食のときに、テーブルの上のコップが朝日を受けてキラリと光った。そのとき川端は何かを驚きをもって感受したという。川端はこれを仏教語を用いて「一期一会」と言い表わし、この感動を表出するのが文学であるとした。次の朝また意識して朝食のときコップが光るかを見る、しかし、光ってもそれはもはや文学にならない、と言う。

川端はこのとき何かを見たのだと思う。あるいは何かを聴いたと言ってもよい。(香合わせで香を鑑賞するさいに、香の匂いを嗅ぐと言わないで、「香[の音]を聞く」と言うことも、思い合わせよう。)そこでは、見えないものが見え、聞こえないものが聞こえる。(川端でなければ、コップの一瞬の光りは見られず、気づかれずじまいであっただろう。)仏教語で冥加(みようが)という表現がある。「冥に加する」であって、仏が目に見えない背後からわたしどもに力を与えてくれる“加持力”を意味する。それと同じように、目に見えないもの、それは生(せい)の根源的なものと言えようが、そのようなものが見えてくるとは、文学が生(せい)の根源的なものに「一期一会」で出会って、むしろその力でこれを文章表現にもたらしのである、と言ってもよい。(ちなみに、この“冥”なるものは、ユングなどのレベルでは“無意識”であるかもしれない。ユング心理学者の河合隼雄氏はこれを“影”と言っている。近時、西欧において、思想上これまで“影”であったもの、あるいは端的にキリスト教によって排除され背景へと退けられていた影のごときものの復権が、取沙汰されている。(Cf. *Crossed Path, Crossed Sticks, Crossed Fingers, Divination and the Classic of Yi in the Shadow of the West*, by Stephen Karcher [Eranos

Foundation))

彫刻家にして画家、澤田正廣氏（熱海市に記念館がある）は、熊本県の古い神社の境内にある楠の中に観音菩薩を見て、この木を買い取り、20数年乾かして彫ろうとしたが、その直前に没したという。大仏師、増田芳光氏の場合も、白檀・ヒノキ・クスノキなどの木彫材の中に仏の姿が浮かんでくるという。（読売新聞、1993年6月5日朝刊）芸術の場合も文学の場合も、このような「冥」の働きが究極の相としてあるのではなかろうか。

作家、吉村昭氏は、陸中海岸、百二、三十メートルにも達する断崖のある田野畑の海に触発されて、太宰治賞「星への旅」を書くことができたという。スランプに落ち入り、ものが書けなくなったとき、吉村氏は田野畑の断崖へ行った。「垂直に落ちる断崖の上から腹ばいになって海をのぞき込み、小さな漁港の突堤に座って太平洋のうねりを眺め、砂浜でアワビを焼いては酒を飲んだ。気がつくと薄暮。水平線に幻のようにきらめいていたのは、イカ釣り舟のいさり火。それを見ているうちに、心がシーンと澄んで来るのが分かったという。体が透明になって行く。羽化したばかりのトンボのように血管まで透けて見える。」（下点筆者）そしてその時から「また書ける状態になって来た。」（読売新聞、1993年6月6日、日曜版）このような自然との出会い、あるいは対話（川端、澤田、増田、吉村各氏いずれの場合でも）を通して、文学なり芸術なりが開眼されていく。

遠藤周作氏は「文学はテルである」と言う。テルとは、イスラエルにある丘のことで、そこには二千年以上の歴史がこのテルという堅穴の中に層をなしている——たとえばイエスが歩んだ道は地下何メートルかのところであるというふうに。遠藤氏は、文学者がものを言うるのは、歴史的な背景をもつこのような芸術-文学共同体としてのテルから汲み出すかぎりにおいてである、と言う。さきほど川端が「一期一会」と言い表わしたことも、このことと決して異なるものではない。わたしどもはテルの基盤において、テルの中から生（せい）を

遂行している。それが一瞬あのようなコップの光となって現われるのである。ふたたび仏教語を用いればカルマ (karma) であろう。カルマは通常、業 (ごう) とか宿業とか訳され、いかにも過去を背負い、その重圧に堪えかねているかのような印象のみを与えるかもしれないが、本来、カルマはカルマン (karman) という kr (なす) 動詞の現在分詞に由来する語で、「なされたこと」を表わすと同時にむしろ「なすこと」(deed; action) を表わす。「なされたこと」は「なすこと」があってはじめて可能であり、「なされたこと」を土台にしないで「なすこと」がおこなわれることはありえない。因縁和合、因縁所生というのもそのことにほかならない。この考えは、意外に、ハイデガーの被投的企投性 (geworfener Entwurf) やサルトルの投企 (projection) に通 (かよ) うところがある。「なされたこと」としての過去に規定されながらも、この現在において全く自由に未来へ向かって「なすこと」をおこなうのであり、それがまた一つの因縁をつくり出すことになるのである。(森鷗外訳のゲーテ『ファウスト』では、ヨハネ伝の「はじめにロゴスありき」をファウスト博士がドイツ語訳するのに苦心する場面がある。結局、"Im Anfang war die Tat" (はじめに行為ありき) と独訳する。それを鷗外の邦訳では「はじめに業ありき」としている。「業」をもし「ごう」と読めば、カルマになるが、そのカルマのふつうの意味、すなわち受動的な意味であるとする、問題がないではない。しかし、むしろ、「なすこと」の意味がつよいカルマ＝業 (ごう) と受けとれば、神の始めの営みとしてこの「業」の表現が生きてくるのではあるまいか。)

ところで、もし文学がいま述べたような根源態を有するとして、そのような根源態からは必ずしも文学のみが生み出されてくるとは限らないのではなかろうか。たとえば、そこから哲学も生み出されるかもしれないし、もしかすると科学も生み出されるかもしれない。少くとも、文学と密接にかかわる芸術がそこから生み出されてくる可能性は否定しえないだろう。これをいかに弁別すべきか。

この点に関してもっとも典型的な方策はヘーゲルによって与えられているかにみえる。ヘーゲルは根源的なロゴス、絶対精神が直観を介して現われるのが芸術、表象を介して現われるのが宗教、概念を介して現われるのが哲学であるとした。この場合、文学については特に主題的に言及はない。おそらく芸術のうちに含まれるであろう。このような方策で説明するとすれば、文学は根源的なものを言語を介して表出し、芸術はフォルムを介して表出し、哲学は概念（ヘーゲルほどの深意ではなくして）を介して表出するものである、というように言い表わされうるであろう。ただし、文学も哲学も言語を介して行うものであることに変わりがないから、文学は日常言語で、哲学は概念的に整理された言語でこれを行うというように、弁別しなければならないだろう。この場合、およそ言語なるものの、またその根源的なありようが、問われなければならない。

この点について、深い思索を展開しているのはハイデガーである。いま中田光雄氏の論考によって、ハイデガーの“ことば”観に触れ、それが提示する究極の相において、あまり“言語”の問題に言及しえなかった小論の“文学”理解の補いとしたい。

「われわれが文章を読むのは、日常生活における知覚を、いまひとたび経験するためではない。むしろ対象の本質的形姿、あるいはその対象が属する世界の本質的な秩序というべきであろう。」かかる本質的な秩序（既述の「冥に加する」で言えばその“冥”）を“ことば”によってわれわれに伝えるのが文学であるということになろう。これはやや先走った結論であるが、またもう一つ先走った示唆をすれば、このような根源的なところ（トポス）で文学を考えるならば、文学の（そして一般に芸術でも）鑑賞と創作という、たえずつきまとう二元性（カント美学においても十分には通じあえなかった二元性）も、根源的にかかわり合い、しかも区別される文学の二極面として、とらえられるであろう。

「このような秩序はここにしっかりと根を張った言葉の秩序を通じて、ひとつの絶対的な静謐の漲（みなぎ）りとして、その現存をわれわれに伝えてくる。

われわれがすぐれた文章を読んで得るあの深沈たる感動、己れの、しかし日常的な己れとは異なる己れ自身の本質と合体したかの充足感、あるいは日頃自覚する己れ自身が、ある別個の秩序連関のなかへと然るべく整序されたその厳粛と剝奪と高揚の感覚、……このような感覚は、われわれの個人的現存を超える世界の本質的秩序が、それを伝えるすぐれた言語秩序の静なる響きを通じて、われわれを貫くことになる。……本質性の秩序はその静なる響きの律動をもって、われわれを本質的な生のなかに、あるいは本質的な自由のなかに生かしめる。それが文学的感動の本質である。」(下点筆者)“静なる響き”とは声なき声、音なき音、形なき形である。前述の語でいえば“影”である。なぜ“影”のような、あるかなきかの存在が、このかそけき存在が、かくも感動を喚び起こすのか、ということの秘密は、いまや提示された。それは人間が自己自身の本質へと立ちかえらせられ、それへと共属(zusammengehören)させられるからである。(“影”、“共属”の概念は仏典に言われる“随逐影護”[ずいちくようご]——これも影である、観音勢至両菩薩が念仏者に対して、「影の形にそうがごとく」守護するという。)さらに、次のように言われる。「そしてわれわれ鑑賞者ならぬ創造者、つまりそのすぐれた言語秩序をものにした人間はといえば、それはわれわれに先んじて本質性の秩序、そこに湧出する静謐の泉のなかに既存の諸々の言葉を浴みさせ、浄化し、それに新たな本質性の相を与え、静謐の泉のその浄出のリズムに則ってそれらの言葉を相互に連関せしめ秩序づける、ひとつの根源的な能力の謂である。」この根源的な能力を“天才”と称する。(カントが、天才とは自然の能力であると言った意味の、ハイデガー的カント解釈も、ここから可能であろう。)

文学を、このように人間の根源的能力の事柄として捉えると、単に美辞麗句が文学のすぐれたことにならない。あるいは、美辞麗句が読者を惹きつけるのは一時性、一過性のことにすぎないことが理解されよう。根源的なものに触れ、そこから語らしめられ(文章を書き)、それを根源的に受け容れ(文章を読み)、評



定する（文学についての価値判断を下す）ということが、文学なるものの本質構造をなすのである。

## 3

いま不十分ながら、「文学とは何か」に対して、小論なりのアプローチをなし、文学を、スタイル、様式、ジャンル、社会情景などの、いわば主として外的な部面から規定するのではなく、文学という表出形態をとる人間のありようの根源へ立ち入って究明を試みたのであるが、では、次に、そのような「文学の学」は可能であるか、可能であるとして、いかにして可能であるか、が問われねばならない。

「文学の学」は、文学研究ということであろうか。他の例でいえば、比較思想研究という分野が特に近時さかんであるが、それは主として東西の思想を比較研究するものである。これに関しては、比較思想研究のみならず比較思想論、比較思想学という表現も特に最近見かける。比較思想研究は、はじめ、ある種のディレッタント的な興味関心から始まったと言ってもよいのではあるまいか。そのことが端的に〈比較思想〉(comparative thought) という表現に示されていると言えよう。つまり、ふつうならば、なんらかの学が成立したときは、-logy という語を付して、動物学なら zoology、生物学なら biology というように造語するのであるが、比較思想は一種のサブディヴィジョンであることも手伝って、このような型にはまった表現ではなく、フレキシビリティのある表現であるようにおもわれる。思想を比較（研究）するとも受けとれるし、比較された思想というように、比較（研究）の結果を示すものとも受けとれる。フランス語では、比較思想——ここでは比較哲学——は la philosophie comparée というように、comparer の過去分詞（比較された）で表わされている。このような比較思想がそのフレキシビリティをやや制限して、一つの論理的な体系として提示されると、比較思想論となる。現在、比較思想と比較思想

論は全く同義に用いられている。ところが、最近、さらに比較思想論を比較思想学と称することも出ている。それは諸大学にそのような講座が置かれ、学会が出来、研究誌が定期的に刊行される等々の状況があるからである。

比較思想・比較思想論・比較思想学との類比で言うと、文学についても、文学・文学論・文学学がありうるであろう。文学はたまたま literature の訳語として結局採択され定着したものであるが、広く「文献」の意もあり、たしかに「文」の事柄であり、かつ、そのような「文」を「学ぶ」ことでもある。しかし、いま、私どものあいだで適用している文学には、文献という意味はもはや含まれていず、「文を学ぶ」という意味も根底には有るか無きかに含まれているとしても、もはや顕在しているわけではない。文学とは、通常では、すぐに小説や詩を思い浮かべるのが常識であろう。文学は、小説という形式（散文）、詩という形式（韻文）を通じて、広く人間や人生の事どもを、あるいはストーリー風に、あるいは韻律をふんで、表明することであるだろう。ただ「文学」と言えば、だいたいそのようなことを思い浮かべる漠然とした意味あいが含まれるといってよい。

文学論は、そのような文学を論ずることにほかならない。したがって、それは文のスタイルにかかわるとともに、内実を成す人間観、人生観、世界観、つまり「人間とは何ぞや」「人生とは何ぞや」というようなことを議論することでもある。いわゆる文学青年などは文学論にふけるわけである。明治から大正の時代にかけて、安倍能成や和辻哲郎は、青年時代、文学青年であり、じっさい文学論もものしている。しかし、かれらはやがて学者となり、哲学者ないし倫理学者になった。もしかれらが引き続き“文学”の領域にとどまり、文学論にふける状態から学者の道を歩んでいたならば、文学論から文学学への推移を、これら個人格に就いて検証することができたであろう。（和辻にはそのことが可能であるような推移があると解しうるが）

かくして、文学論から「文学の学」への推移が次に問題となる。「文学の学」、

すなわち「文学学」ということになるが、表現として妥当でないような感じがするといわなければならない。ほぼ同様のことは「哲学」についても言えるであろう。「哲学」という人間思索の跡がそこにあり、これを研究するのも「哲学」とふつう言われる。「哲学者」とは哲学的思索をする人であり、またそのような哲学を研究する人でもある。まさか「哲学学」とは言わない。もとより第一義哲学そのものを研究する人は「哲学研究者」とも言われはする。しかし、哲学者が哲学研究者であることは、しばしば批判ないし非難的になりがちである。哲学研究のためにもそこには哲学的思索が不可欠であり、同時に哲学者でない哲学研究者は単に哲学の外的な解説者・整理人（それにもほんとうは哲学者であることが必要なのだが）にとどまるからである。

宗教についてはどうであろうか。宗教学者と言われる人々は宗教を研究する人々、つまり宗教研究者でもあると、そのまま受けとれるのではあるまいか。「宗教者」の場合は違う。明らかに、宗教者は宗教研究者と必ずしも一致しない。むしろ宗教者が同時に宗教研究者であることは、避けられるべきこととされる風潮があるとも言えるであろう。その理由は何であろうか。そもそも宗教研究、つまり宗教学が、最近の動向として客観的であり科学的であるからであると考えられる。宗教研究 (religious study [or studies]) とは宗教科学 (science of religion) であり、宗教の科学的研究 (scientific study of religion) なのである。そのような動向はもっぱら主観性や体験的な感覚は排除するから、宗教者が同時に宗教学者ないし宗教研究者であることを避けるのである。宗教者は牧師であり僧侶であり、ある特定の宗教を信仰しているから、その学的研究は神学（キリスト教神学ないし、いわば仏教神学とも称すべきもの、ふつうは仏教教義学というべきか）にはなっても宗教学にはならないとされるのである。しかしながら、これとは逆の立場もある。宗教というような人間の生（せい）の最奥の事柄をつかむには、みずからが宗教体験、ある一定の信仰を持たずしては把握しえないという考えである。ただそのような主観的・体験的な事

態をどのように客観化し、どのように理論（体系）化するかが、問題である。宗教学と称せられる分野に宗教哲学という一分野も含まれるが、宗教哲学の場合には、むしろ宗教哲学を遂行する人自身が、なんらかの（特定の宗教、宗派でなくても）宗教体験・信仰体験を持っていることが求められると言えよう。なぜなら、そのような宗教体験・信仰体験を基礎にして宗教哲学は構築されるべきだからである。この場合、宗教者—宗教学者—宗教研究者が一体化して理解されるのである。

もう一つの事例をとれば、倫理学についてはどうであろうか。倫理学者、すなわち倫理研究者は倫理的な人格を要求されるであろうか。倫理学のさまざまな学説を客観的に研究するとか、倫理そのものが習俗という客観的な出来事の集積であるとしてこれに歴史的かつ客観的にアプローチするなどの仕方をもって倫理学、倫理研究とするかぎり、その研究を行っている学者・研究者に対して、じかに倫理的な人格を要求する必要はないかもしれない。むしろそのような客観的研究を行うさいの誠実さは少なくとも求められるであろう。しかしまた、たとえば、倫理道德の基本となっているいわゆる「良心のうずき」というような倫理道德的な原体験なしには、十全な意味で倫理道德の研究もなしえないのではなかろうか。

このように、「文学の学」について立言するに先立ち、哲学、宗教、倫理とその学について、そのものとその学とはいかなるかわりあいにあるかを、それぞれ吟味してみたのであるが、これらを要約してみると、次のようなことが理解されるのである。哲学には哲学的思索を軸とするいわば哲学的体験というものがある。宗教には信仰というものを軸とする宗教的体験というものがある。倫理には良心を軸とする倫理的（道德的）体験がある。それらがそのものとして遂行され、かつ表白を与えられると、哲学そのもの、宗教そのもの、倫理（道德）そのものとなる。そのようにひとたび表白されたもの、すなわち哲学・宗教・倫理なるものを、哲学・宗教・倫理としてとらえようとするとき、

哲学という学、宗教の学、倫理の学を形成する。しかし、ひとたび表白されその限りでは一種の客観的形態をなすとはいえ、哲学そのもの、宗教そのもの、倫理そのものの背景ないし根底には、いま触れたような哲学的体験、宗教的体験、倫理的体験があり、哲学・宗教・倫理のそれぞれの学も、そのような基礎体験になんらかの仕方と触れることなしには、学を形成しえない、と言わなければならない。いわば、すでに客観的形態をとっている哲学・宗教・倫理を通して、その背景に、あるいはその根底に、基礎体験としてある哲学的体験・宗教的体験・倫理的体験をとらえるのである。学の形成のためには、このような接触を通して得られる一種の共感・共鳴を、いわゆるミニマム・エッセンシャルとして必要とするのである。この同じ基礎体験をそのものとして表白するか（もとよりこの表白の仕方にある程度のバラエティはある、それがスタイルとか文章をなすかぎりの諸種の仕方として考えられる）、概念や体系枠組を通して把捉し表出するかで、哲学・宗教・倫理そのものと、哲学・宗教・倫理の学との差異が生ずると考えられる。

このさい参照しうるのは、おなじく隣接の分野である芸術（美）の場合である。芸術（美）にも基礎体験として芸術的体験（美的体験）がある。これを、たとえデフォルメであろうと、表出するのが芸術そのもの（美そのもの）、つまり芸術作品であるが、同時に、これを眺め鑑賞するさいも、たとい感情移入をおこなうにせよかかる基礎体験へひとたび参入することなしには不可能である。芸術（美）には、芸術作品の創作という局面、その作品を鑑賞するという局面、さらには作品の批評という局面、そしてこれを学的に形成する芸術（美）の学という局面がある。これら四局面は決して別個のものでなく、かの基礎体験に対してそれぞれのレベルで参入し、これを表現へともたらすことによって異なるのであって、ある意味では創作のうちに鑑賞が組み入れられ、鑑賞のうちに創作が組み入れられ、また批評のうちに創作と鑑賞とが相混じるといような事態が有するのである。

このようなとらえ方を前提として、ふたたび文学にもどって考えてみよう。文学にもいわば文学的体験というものがある。この基礎体験を、スタイルや、韻文、散文や、その他の表出形式を介して表白へもたらすところに、文学そのものが成立する。それは、川端康成においてはコップがキラリと光った「一期一会」であり、遠藤周作においてはイスラエルの「テル」であり、ハイデガーにおいては「存在の湧出する静謐」であることだろう。(ただしハイデガーはそれを哲学として表白へもたらしめた。)

そして、この同じ基礎体験を鑑賞という仕方では表白へもたらすとき、くわしくいえば、文学そのものとして表白へもたらされた文学作品を通じてふたたびかの基礎体験に参入し、これを味う、感ずる、享受するという仕方では表白へもたらすとき、文学の鑑賞という現象形態をとる。さらに文学にも批評・評論があり、かの基礎体験を共有しつつ、あるいは、ハイデガーの表現を借りれば、そのような基礎体験に共属しつつ (zusammengehören)、これを文学作品を通してやや客観的に論評するとき、文学批評、文学評論が成立するであろう。

では、主題たる「文学の学」についてはいかがであろうか。文学学ともいえるこの形態は、ふつうの理解では、文学についての研究、歴史的・客観的研究、文学的表現の分析、意味論的探究、スタイル・ジャンル・フォルム・ソース (source) の研究等々であろう。ドイツに起った文芸学 (Literaturwissenschaft) という、ある種の文学学がある。もと、ドイツのヘーゲル学派 (K. ローゼンクランツなど) から起った名称で、その後、現在にいたるまで、主としてドイツで用いられているが、„Literaturwissenschaft“ の Wissenschaft とは、ヘーゲル的にとらえれば、Philosophie (哲学) でさえあるのだから、ここでの Wissenschaft は、直ちに自然科学を模範とする科学ではなくして、ヴィンデルバント・リッケルト流の、精神科学・文化科学を自然科学から区別する立場を前提としたものであって、まさしく Literatur (文学) の Wissenschaft (学) なのである。しかし、その含意は、科学を排除しているわけでも

なく、そこへ学的なものが若干加わっているようなもの、と言うことができないか。

このようなわけで、文芸学は文学を対象とする理論的考察をなす人文科学の一分科であると規定できる。(そのような意味とステイタスでドイツの大学に講座が設けられた)。カイザー (Wolfgang Kaiser) は、(1) 文体学 (Stilistik) (個々の文学作品についてそのスタイル等の規則性を探る)、(2) 詩学 (Poetik) (むしろ文学概論、文学の本質・形式・種別を一般的に規定する)、(3) 文学史 (Literaturgeschichte) (文学現象が生み出された社会的・歴史的条件とのかかわりにおいて文学を考察する) の三つの視点から文学の学、文学研究、つまりは文芸学をとらえようとした。(1) は個別的に、かつ科学的 (心理学的) にであり、(2) は一般的に、かつ哲学的・形而上学的にであり、(3) は社会的・歴史的にである。そのほか、文学をディルタイ流の了解心理学の面よりとらえる、おなじくディルタイ流に精神史的に、ないしは類型学的に、とらえる、フロイト、ユング、アドラーらの深層心理学の手法を用いてとらえる、美学・芸術学あるいは様式史の手法を借りてとらえる、民俗学的・文化人類学的方法でとらえる、宗教・文学的研究の方面からアプローチする (宗教文学とは、という問題を含む) 等々のとらえ方があるであろう。これらを総括して、文学の学 (Literaturwissenschaft) と称するわけである。

ここでは、すでに哲学・宗教・倫理の学にも触れ、ハイデガーの根源的探究も挙げたように、文学をその本質にまで食い入ってとらえる仕方、前記の (2) Poetik として (ただしこの場合 poiēsis というギリシア語の原義、すなわち、つくる、製作するという意味での Poetik と解するほうが、いっそう事態に近いのではあるまいか) 文学をとらえることが、よりいっそうわれわれの意図に近い、と言うことができよう。文学の学とは文学の本質規定であるべきであり、基礎体験としての文学的体験を概念化せず (学的体系の場合は概念化する)、ややへだたりをもって批評するようなこともせず (文学批評の場合は、ややへだたりをとって批評する)、

ただひたすらに、文学的体験のあるがままを表白にもたらす（ただしスタイル等のフォームは介せざるをえない）のが文学そのものであり、かかる文学なるものの原初的な営みの中からおのずから生み出されるような筋道、ロゴスをたどることができれば、文学そのものと紙一重のところで、すなわち、文学そのものからごく微妙なへだたりをもちながら、文学そのものとは別というあり方までいたらない、ある種の文学態度というものが可能であれば、そこに、文学の学、文学論でもなく文学批評でもなく、まして文芸学のようにかなりへだたりをとるのでもなくして、文学そのもの、文学作品の創出でなく、しかも文学のなんらかの反省的把握が期待できるのではあるまいか。あるいは、次のようにも言えよう。そのような把握が可能となり、それに、いま期待したような文学の学、文学学が成立したとき、それ自体が一個の文学であるような営為、ということである。しかし、このようなトポス（位相）はあるいは一つの理念にとどまるのかもしれない。文学そのものに手を触れなければ、それは文学作品として残りつづける。これに手を触れれば、文学研究としての文学の学、ないしは文学批評・評論といったたぐいのものになるであろう。

くりかえしていえば、理念的であるにせよ、いま述べたような一種の文学学を構想しようとしたのも、文学と人間の生（せい）との一如・一枚観に立つからである。芸術もしかり、哲学・宗教・倫理もしかりであるが、文学はどに、そのものと生とが一如・一枚であるものはまれであると考えられる。

文学の学は可能であるか、という問いに対しては、上述の仕方で一理念として文学学は可能である、あるいは可能であるべきであり、文学の学はいかにして可能であるか、という問いに対しては、共属的な文学的体験を、文学そのものの、文学作品と分かちあう仕方で、かかる学は現実性を獲得するのではないかと答えることになる。

以上は本題、とりわけ副題に対する端緒的な論議であり、さらにこれを深めていくことが求められる。文学的体験そのものは文学作品、文学の学、文学批



評によって共有されているが、そのさらに詳しいありようは、と問い、そのうえ文学的体験や哲学的体験や宗教的体験や倫理的体験がそれぞれその基礎体験を有しているとすれば、それらは相互にどのようにかかわりあうのか、それらの共属性はいかん、と問わなければならない。

これら諸点を含めて、本題についてはさらに研究をすすめる必要があると言わなければならない。